# قراءة في
# البعد التأريخي للمعوِّذتين

أ.م.د. عادل عباس النصراوي
مركز دراسات الكوفة / جامعة الكوفة

## مدخـل

لم تكن الدلالة التي يُوحي بها النص القرآني المبارك ببعيدة عن معطيات الواقع العربي الذي كان يعيشه الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله، بل إنّ القرآن الكريم كان يُحاكي المجتمع العربي آنذاك بكل قِيَمِهِ وافكاره وتطلعاته، فكان صورةً معبّرة بكلّ وضوح عن حاله، فلا ينفك القرآن العظيم ان ينزل على قلب الرسول محمد صلى الله عليه وآله سواء في العهد المكي أم في العهد المدني الا ليحلّ ما وقع فيه ذلك المجتمع من معظلٍ عقائدي أو اجتماعي أو اقتصادي أو غير ذلك، بيد أنّ هذا النص المبارك لم يقف في دلالته عند حدود هذا المجتمع الذي كان مغلقا في غالب الاحيان عن مجمل التطورات والاحداث في الدول المجاورة له بفعل الصحراء الواسعة التي تحيط بالمدن والقرى العربية آنذاك، فان الدارس يدرك تمام الادراك قابلية النصّ على استيعاب المتغيّرات التي تطرأ على المجتمعات الإنسانية، لما يملكه من مقوّمات التطوّر والاتساع لفظا ومعنىً.

ولعلّ من قابلية النص المبارك أَنَّهُ استوعب حالة اجتماعية أو دينية كانت تعيش في المجتمع العربي الجاهل، وهي المتمثّلة بالسحر وإصابة العين.

فبالرغم من وقوف العلم الحديث إزاء هاتين الظاهرتين وقفةً حذرةً، إلاّ أنّ القرآن الكريم ذكرها في آيات عديدة، ليدلّ بذلك على مقدار تأثّر العربي بها وقد أخذت منه مأخذا كبيرا في حياته، وربما يعود السبب في ذلك الى تعلّق الإنسان بالأرواح فكوّن شبكة من الاتصالات من خلال التصوّرات المتصلة بالأرواح التي كوّنت نواة بدائية للنظام الإحيائي، الذي أَسَّسَ النظامَ المتشكّل لدى البدائيين من البشر ويظهر أنّ البدائي استجاب لتأثير الظواهر التي فرضت نفسها على تفكيره بتكوين تصوّرات عن الأرواح التي تلتقي لدى الشعوب الأكثر اختلافا والأكثر تنوّعا، وأنّ هذه التصورات هي الحصيلة النفسية المحتومة للوعي المبُدع للأساطير[١]، التي دفعت بالإنسان الى أن يتصوّر قابليته على اخضاع الظواهر الطبيعية لمشيئته بفعلٍ خطيٍّ هو السحر، وأنّ مبدأ السحر يتلخّص في رأي سيغموند فرويد بأنّه (أخذُ علاقة وهمية بطريق الخطأ محل علاقة فعلية )[٢]، أي: إزالة المعرفة بالتخيّل، قال تعالى ﴿ **قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُـهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى**﴾[٣]، (ولم يَقُل تسعى على الحقيقة، ولكن قال: « تخيَّل إليه»)[٤]، فتخيّلُ العلاقة الوهمية وهي السعي كانت محل العلاقة الفعلية المتمثّلة بالسكون، مع علمه بحقيقة العصي والحبال، لحظة وقوع السحر، ولم يؤمن بكونها حيّة تسعى، لأنّه كان يراها على حقيقتها.

ولعلّ مجيء فعل التخيّل فعلاً مبنياً للمجهول دليلٌ على ذلك، فضلا عن اردافه بحرف الجر (إلى)، ولو كان يراها حيّةً تسعى لعوَّض عن الخيال بالحقيقة، ولكان حرف الخفض (اللام) هو الأصح من (إلى )، لأنّ الحرف الأخير فيه معنى انتهاء الغاية، أي: غاية التخيّل تنتهي عنده أو تكون فيه، والقرينة هي التي تُحدَّد الدخول من عَدَمِهِ، وبما أنّ النبي صلى الله عليه وآله معصوم من الخطأ والسهو لأنّه يحمل خبر السماء فلا تكون الغاية في الحرف (الى) فيه، لأنّ دخول التخيّل في تصوّر النبيّ وعقله يفقده الصوابية

ويوقعُهُ في الوهم ، فضلا عن ذلك لو استعمل حرف الخفض (اللام) (يُخيّل لَهُ) لكان التخيُّلُ بمعنى التشبيه[٥] أي: إنّ العصَّي والحبال تتشبه له كأنّها تسعى، فيقع السحر عليه، وأنّ وقوع السحر على النبي لا يصَّح ، لأن سيقع منه الخطأ والسهوُ بفعل تلبّس حالة التخيّل لنفسهِ، وعند ذاك لا يمكن الوثوق بما عنده.

إذن لا يصَّح أن يكون مسحورا، ولو وقع السحرُ لوقعَ في الوهم ولحصل منه الخطأ والسهو وستنتفي العصمةُ، وعند ذاك لا يمكن الاطمئنان إليه عند ابلاغ رسالة السماء.

إنّ السحر عند العرب كان له أثرٌ واسعٌ في كل الطبقات الاجتماعية فضلا عن الكهانة والعيافة وغيرها ممّا له علاقة بذلك، وكان الاتصال بالآلهة والأرواح بقصد معرفة المستقبل والتنبؤ به يسمى عندهم (كهانة) ولمن يقوم بذلك يعرف (بالكاهن)، وهذا يختلف عن الساحر، لأنّ الأخير يزعم أنّ بإمكانه التحكمّ بالأرواح وتوجيهها الوجهة التي يريدها[٦] .

والسحرُ معروف قبل ذلك بكثير، إذ كان معروفا في العراق القديم، وقد أشارت الكتابات المسمارية اليه، وكانت وظيفته محاولة اخضاع ظواهر الطبيعة لمشيئة الإنسان وحماية الفرد من الأعداء والأخطار، وتزويده بالقدرة على الأذى بأعدائه[٧]، وأصبح هذا الاعتقاد جزءً من مكونات أنفس تلك الشعوب البدائية، وبقي جزء منها على شكل أساطير في حياة الشعوب المتقدمة ممثّلة ببعض الشعائر السحرية من نحو استنزال المطر وتحسين المحصول[٨] .

هكذا أصبح السحرُ جزء من ديانة العرب الجاهليين، وكانوا يزعمون أنّ لكلّ ساحر شيطاناً يلهمه أو وحياً يوحي اليه، فيسترقه من السماء ويأتي به ويُلقي ما استرقه فيقول به الى الناس وبذلك يتنبّأ لهم[٩] وقد اشتهر السحر بين قبائل اليهود في الجزيرة العربية، وكانوا مقصدا للعرب في ذلك من أنحاء بعيدة لاعتقادهم بسعة علمهم

وباختصاصهم فيه، وكان اليهود يسندون علمهم الى بابل وذكر ذلك في قوله تعالى ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا انْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾[١٠]، ولهذا نجد الأحاديث والأخبار العربية تُرْجع السحرَ الىَ بابل واليهود[١١]، لذا فانّ ما نزل من قرآنٍ على الرسول الأكرم ﷺ في السحر والكهانة وغيرهما لم يكن غريبا عليهم، بل أنَّ القرآن الكريم كان يُحاكي القيم الدينية والاجتماعية عندهم، ليصحّح ما هم عليه من تزييفات وانحرافات عن الفطرة السليمة التي تنحو نحو السماء، وبعيدة عن الخرافات وانحرافات العقيدة والدين، وحاول القرآن الكريم توجيه الفطرة العربية من الوهم الى الحقيقة التي تملأ الكون والمتعلقة بالخالق، لذا فإنّ نزول المعوِّذتين لم يكن بدافع محاكاة الفطرة الملوّثة بخرافات العقيدة المرتبطة بأوهام الأرواح الشريرة والشياطين التي تتكلّم على أَلسِنة الكهّان والسحرة، بل كان بدافع التعلّق بخالق الكون ولدفع المكاره به من خلال ذكره التوسّل اليه لدرء ما وقع من أذى على النفس البشرية المستسلمة للوهم.

**أسباب نزول المعوّذتين:**

اختلف العلّماء في سبب نزول المعوِّذتين، وفي كونهما مدنيتين أو مكّيتين حتّى عُدَّتا مما اختُلف فيهما[١٢]، وكانت هناك أسباب أدّت الى هذا الاختلاف، ولعلّ أهم الأسباب تتمثّل في بُعد الزمن بين وقوع حادثة النزول، وكتابة الأسباب، اذ مرَّ على مسألة تدوين هذه العلّوم مدة طويلة حتى وعى الناس أهميتها فبدؤا بكتابة تأريخ السورة والآيات القرآنية وتدوينها، وكذلك يُعَدُّ من تلك الأسباب موتُ كثير من الصحابة الذين عاصروا نزول النص وعرفوا أسبابها ثم تناقل هذه الأخبار من جيل الى جيل أدّى الى اختلاف الرواية وضعفها أو تضاربها، ومن التابعين مَنْ رَفَضَ أنْ يذكر شيئاً من أسباب النزول، فقد رُوِيَ ذلك عن عبيدة بن قيس (ت ٧٢ هـ) من أصحاب عبد الله بن مسعود حينما قال: (عليك باتقاء الله والسداد، فقد ذهب الذين

يعلمون فيم انْزِلَ القرآن)[١٣] وأيضاً يمكن أن نقول: إنّ هناك من صنع أسبابا للنزول لقصد أو لآخر، ثم دونت أقوالهم فبدت متضاربة أو مختلفة عن بعضها.

لقد وَجَدَ بعضُ الكتّاب المعاصرين في أخبار أسباب النزول ما يُشير الى ادراجها في باب التخيُّل وعدّه مبحثا من مباحث الإنثروبولوجيا الرمزية تحديدا[١٤] وأُشْبعت هذه الأخبار بإمكانات الرمز وطاقته ممّا أعطاها بُعداً دلالياً مشتركاً إذ (إنّ للرمز خاصيتين متناقضتين هُما الخصوصية والعمومية، أو التأريخية والقدرة على اختراق التأريخ )[١٥]، فضلا عن طريقة نقل الأخبار وصناعتها، وحكايتها على أفواه رموز الصحابة وكبرائهم كي تأخذ بُعداً دلالياً وتأريخياً فضلا عن المصداقية، بيد أنّ سبب النزول يقترن بطائفة من الوقائع والأسباب التي تتعامل مع النص القرآني على أنّها خلفيات سياقية بالنسبة الى من يريد فهم النص وتفسير معانيه، فأسباب النزول ليست مجرد معرفة بالإطار الخارجي للنص، بل هي معرفة بالأسباب والعلل التي تتيح لمحلّل النص فهما أفضل وأكفأ لحقائق الوحي [١٦] .

لذا كان على الباحث الذي يتصّدى للحقيقة التأريخية وأن لا يأخذ كل ما روي على محمل الصدق والاستسلام له وعدّه مرجعاً يُقتدى به، بل عليه أن يدرس الروايات بموضوعية بعيداً عن الهوى والانتماء المذهبي أو الفقهي أو غير ذلك .

على ضوء ما تقدّم فقد وردت روايات في أسباب نزول المعوِّذتين قد اختلفت في أسلوبها وصيغها، ونتيجة لذلك اختُلف في كونهما مكيتين أو مدنيتين تبعاً لأخبار نزولهما، ومن هذه الروايات ما يأتي: -

١ ـ ما روي عن عائشة من أنّ النبي محمد ﷺ (سُحِرَ حتى كان يرى أن يأتي النساء ولا يأتيهن. قال سفيان: أشدُ ما يكون من السحر إذا كان كذا، فقال: يا عائشة أعلمتِ أنَّ الله قد أفتاني فيما أستفتيتُهُ فيه؟ أتاني رجلان فقعد أحدهما عند رأسي والآخر عند رجلي، فقال الذي عند رأسي للآخر، ما بال الرجل؟ قال: مطبوب، قال:

لبيد بن أعصم رجل من بني زريق حليف اليهود كان منافقاً، قال: وفيمَ؟ قال: في مشط ومشاطة، قال: وأين؟ قال: في وَجْفِ طلعة أربتها ، كأنّ ماءَه نقاعةُ الحناء، وكأنّ نخلها رؤوس الشياطين، قال: فاستخرج، فقلت: أفلا تنشر؟ فقال: أما والله فقد شفاني وأكره أن أثير على أحدٍ من الناس شراً )[١٧] .

وروى الإمام أحمد أيضاً عن عائشة قولها: (لبث النبي ﷺ ستة أشهر يرى أنّه يأتي ولا يأتي )[١٨] .

٢ ـ و روى الإمام أحمد عن زيد بن أرقم قال: (سَحَرَ النبيّ ﷺ رجلٌ من يهود فاشتكى لذلك أياماً، قال، فجاءه جبرائيل فقال: إنّ رجلا من اليهود سحرك وعقد لك عقداً في بئر كذا وكذا، فأرسل اليها مَنْ يجيء بها فبعث رسول الله ﷺ فاستخرجها فجاءه بها فحلّلها، قال: فقام رسول الله ﷺ كأنّه نشط من عقال، فما ذكر ذلك اليهودي ولا رآه في وجهه حتى مات )[١٩] .

٣ ـ و منهم من لم يروِ سبباً لنزول المعوِّذتين، وإنّما كان يعدّهما بديلا عمّا كان يتعوّذ به النبي محمد ﷺ ومناسباً لذلك، قال الفخر الرازي عن ابن قتيبة: (إنّ السَحَرَة انّما يشتغلون بالسحر الموروث للتحريض في هذا الوقت، وهذا مناسب لسبب نزول السورة ـ أي سورة الفلق ـ فإنّها إنّما نزلت لأجل أنّهم سحروا النبي لأجل التمريض )[٢٠] إذ كان رسول الله ﷺ يتعوّذ من الجان وعين الإنسان حتى نزلت، المعوِّذتان، فلما نزلتا أخذ بهما وترك ما سواهما )[٢١] .

ولعلّ هذه الروايات هي الأجمع لأخبار نزول المعوِّذتين وإن اختلفت في نصوصها من مصدرٍ الى آخر، أو من راوٍ الى راوٍ، بحسب النقل المتواتر عن رجال السند.

غير أنّ الصنعة فيما ورد من هذه الروايات ظاهرة، فضلا عن الجرأة في اتهام رسول الله ﷺ بما لا يمكن أن يكون له من حالة المرض بالسحر، مع علمنا أنّ رسول

الله صلى الله عليه وآله بشر وممكن إصابته بالسحر، إلاّ أنَّ الله تعالى قد حجب عنه ذلك، لأنَّ من نتائج السحر الوقوع في الوهم والخطأ - حاشا رسول الله صلى الله عليه وآله من ذلك - وأنّ هذا مما يُنافي حالة العصمة له، لأنّه صلى الله عليه وآله معصوم من الخطأ والسهو ومن الصغائر والكبائر، وهو لاينطق إلاّ عن وحي، قال تعالى: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْـهَوَى إِنْ هُوَ إِلّا وَحْيٌ يُوحَى**﴾[٢٢]، فهذا مصداق لما يقوله أهل العلّم في عصمته صلى الله عليه وآله فكيف يجوز على النبي صلى الله عليه وآله أن يكون مسحورا بمقتضى الرواية الأولى التي تقول (سُحِر حتى كان يرى أن يأتي النساء ولا يأتيهن) فوقع بالخلط والخطأ والتوهم وعدم إصابة الحقيقة، وهو ما يُضعف حجته في كونه نبيا يأخذ امره من السماء، وهو يخلط ويسهو ويتوهمّ.

إنّ ما ذُكِرَ في هذه الرواية هو جرأة على رسول الله صلى الله عليه وآله في اتهامه بما لا يجوز عليه.

ثمّ لماذا اختار الراوي قضية إتيان النساء لوصف مقدار تأثير السحر على النبي صلى الله عليه وآله ، دون غيرها من الأُمور التي تقع للمسحور، وإنّي لأحسب ذلك جرأة أُخرى عليه صلى الله عليه وآله مع إساءة أدب بحقه صلى الله عليه وآله، لأنّ من وراء مثل هذه الرواية بُعداً أخلاقياً لتصوير النبي صلى الله عليه وآله زير نساء لم يكن همّه إلاّ هذه المسألة حتى في حالة سحره، وربّما يتساءل سائل ويقول كيف يكون حاله صلى الله عليه وآله مع النساء لو كان غير مسحور، ليرموا بهذه الرواية رسول الله صلى الله عليه وآله في قضية الجنس، وأنّ غاية همّه ذلك، لا شيئاً آخر غيره من نحو تبليغ الرسالة وغيرها .

وهناك مسألة أخرى، ففي الرواية الأولى تحكي أنّ الرسول صلى الله عليه وآله هو الذي أتى الى بئر ذروان واستخرج السحر بنفسه، فإذا كان مريضا فأنّى يكون له ذلك، وهو أضعف ما يكون، وقد لبث في مرضه المزعوم بالسحر ستة أشهر .

في حين تذكر الرواية الثانية أنّه اشتكى من مرضٍ مسحورا أياما، وأنّه أرسلَ الى ذلك البئر مَنْ يجيء له بالعقد ليحلّها، فتضاربت الأخبار في ذلك، وهذا مما يستدعي

سقوط الروايتين فضلا عما أوضحناه سابقا .

وهذا مما يدعونا الى القول أنّ السورتين لم يكن لهما سببا مباشرا للنزول، وإنّما نزلتا للاعاذة باسم الله سبحانه ممّا يقع فيه المؤمنون من إصابة العين والسحر والمرض بدلا ممّا كان مستعملا قبلها، وأنّ هذه التعويذات ربّما تكون مناسبة جدا لما عليه حال العرب المسلمين والمشركين في بدء الدعوة الإسلامية بمكة، من سيطرة السحر والسَحرة المشعوذين المرتبطين بشياطين الجن على نفوس الناس، إذ إنّ المسلمين الأوائل في مكة لا زالت تعتمل في نفوسهم هذه الشعائر السحرية فضلا عن المشركين فأبدلها الله تعالى بخير من التعويذات السابقة بآيات من آيات الله سبحانه المفعمة بالفيض الإلهي الحافظ من كلّ شر وسوء ومرض.

فضلا عن ذلك فقد ذكر علماء القرآن أنّ هاتين السورتين قد أخبر بهما رسول الله صلى الله عليه وآله من دون سبب مباشر للنزول، فقد روي عنه صلى الله عليه وآله قوله: «أُنزلت عليَّ الليلة آيات لم يُرَ مثلهن ﴿ **قُلْ اعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ**﴾ و﴿ **قُلْ اعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ**﴾ »)[٢٣]، فعندما حدّث بذلك لم يكن به علّة أو مرض بل أراد صلى الله عليه وآله أن يبيّن فضلهما عن سواهما من التعاويذ التي كانت يُعيذ بها المرضى والمسحورين من الناس، وبما يُناسب حالة المجتمع الذي كان يعيش الشعوذة حتى أصبح السحر جزءً من شعائرهم الدينية، فابدله بخير من تلك بهاتين السورتين.

هذا البحث يقودنا الى أنّهما ليستا مدنيتين بعد سقوط رواية السحر، بل هما مكيتان، وقد ذهب كثير من العلّماء الى مكيتهما، منهم قتادة بن دعامة السدوسي وابن الضريس وأبو عبيدة في «فضائل القرآن». وأبو بكر بن الأنباري وأبو محمد بن الحارث بن ابيض[٢٤]، وكذلك الزركشي[٢٥]، ومن المستشرقين نولدكه إذ عدّهما من العهد المكي الأول اي من مستهل البعثة النبوية الى السنة الخامسة منها، وكذلك المستشرق كانون سل فقد اقتفى فيما تعلّق بتواريخ وترتيب سور القرآن أثر نولدكه في عمله «تأريخ القرآن» إذ يبدو له أنّه الكتاب الأفضل والأكثر موثوقة في هذا المجال )[٢٦] ثم

يرسم جدولا ويضعهما في العهد المكي الأول.

فضلا عن ذلك أسلوب السورتين التي انطبع بطابع عموم السور المكية المتمثّل بقصر السورة والإيقاع المتسارع، وعدم انطباق ضوابط السور المدنية التي ذكرها العلّماء عليهما وذكر الزرقاني ضوابط المدني وحدّدها بما يأتي:

١- كل سورة فيها الحدود والفرائض فهي مدنية .
٢- كل سورة فيها إذُن بالجهاد وبيان لأحكامه فهي مدنية .
٣- كل سورة فيها ذكر المنافقين فهي مدنية (٢٧) .

**هل المعوّذتين من القرآن الكريم ؟**

عندما جُمِعَ القرآن في العصر الإسلامي الأول ظهر اختلافٌ واضحٌ في ترتيب السور القرآنية وعددها، عند الصحابة (رضوان الله عليهم )، وتسّرب الاختلاف الى كُتَّاب الوحي أنفسهم، فمنهم مْنَ يُقدّم سورة ويُؤخّر أخرى خلافا لصاحبه الذي عاش نزول الوحي، ولم يسلم حتى النص فنجد تعدّداً في قراءة الآية الواحدة أو جزء منها من مصحفٍ لآخر، وكذلك اختلفوا في خطوط المصاحف ففي قوله تعالى ﴿**ذَلِكَ بِانَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا**﴾ (٢٨)، قد (قال سلمان قرأت على النبي ﷺ ذلك بأنّ منهم قسّيسين ورُهبانا «قال فاقرأ ذلك بأنّ منّهم صدّيقين ورهباناً جميعاً»(٢٩)، فالاختلاف كان واقعا في عهد النبي ﷺ، وكان يصحّح لهم، فما بالك بعد وفاته، وفي قوله سبحانه ﴿**وَانْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾ (٣٠)، فقد حدّث أبو بكر السجستاني (ت٣١٦هـ) قال (حدثنا عبد الله حدثنا نصر بن علي عن مسلم بن إبراهيم عن صدقة وحده، ولم أضبط آخر الآية )(٣١) .

وأمّا اختلاف الخطوط فقد نُقل عن قوله سبحانه ﴿ **يَسْالُونَ عَنْ انْبَائِكُمْ**﴾ (٣٢) أنّ السؤال كُتِبَ بغير ألف (يسلون عن أبنائكم)، ومنهم من ذهب الى أنَّ قوله سبحانه

«إنْ هذان لساحران» سواء لـ (إنْ هذيْن لساحرين)»[٣٣].

فضلا عمّا أُضيفَ الى القرآن ما ليس منه، أو نقص عنه، ففي المصحف العثماني مئة وأربع عشر سورة، وهو المتفق عليه الى عصرنا الحاضر، أولها الفاتحة وآخرها الناس في حين كان في مصحف عبد الله بن مسعود مئة واثنا عشر، لم يكن فيها المعوّذتان، لشبهة الرُّقْية وفي مصحف أُبيّ مئة وست عشر، إذ عَدَّ دعاء الاستفتاح والقنوت في آخره كالسورتين، وتسميان سورتا الخلع والحفد، وهما دعاء كُتِبَ بعد الختمة[٣٤]، فدعاء الخلع هو: بسم الله الرحمن الرحيم «اللّهم إنّا نستعينُك ونستغفَرك * ونُثني عليك ولا نكْفُرك * نخلَع ونتركُ مَنْ يَفجُرك».

أمّا دعاء الحفد فهو: (بسم الله الرحمن الرحيم. اللّهم إيّاك نعبُد * ولك نُصلي ونسجد * وإليك نسعى ونحفدُ * ونرجو نعمتَك * ونخشى عذابك إنّ عذابك بالكفّار ملحق )[٣٥]، وسمّاهما نولدكه بصلاتي القنوت[٣٦] وكان المستشرق «همر» أول من نشر نص السورتين، وغير ذلك من نسب الى مصحف أُبيّ، لكن شكّك في صحة أكثرها[٣٧].

بيد انّنا نجد أُبيا لم يجرِ جواباً شافياً عندما سُئل عن حَكّ المعوِّذتين من قِبل عبد الله بن مسعود فقد نقل عن زر بن حُبيش (ت ٨٢ هـ) أنّه قال: (قلتُ لأُبيّ بن كعب: إنّ ابن مسعود كان لا يكتب المعوِّذتين في مصحفه؟ فقال: اشهد أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أخبرني أنّ جبرائيل عليه السلام قال له ﴿ **قُلْ اعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ**﴾[٣٨] فقلتها، فقال: ﴿ **قُلْ اعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ**﴾[٣٩] فقلتها، فنحن نقول ما قاله النبي صلى الله عليه وآله)[٤٠]، وقد روى هذا الحديث الهيثمي في مجمع الزوائد والبيهقي في سننه وغيرها[٤١]، وقال ابن حجر: (و اختُلف على أُبيّ بن كعب في اثبات المعوِّذتين )[٤٢]، وفي هذا لبْس، إذ لم يثبت أو ينفي أنّهما من الله تعالى وفق الرواية، قال الشيخ الكوراني (ومعنى كلام أُبيّ ابن كعب كما تدّعي هذه الروايات أنّ النبي صلى الله عليه وآله لم يصرح بأنّ المعوِّذتين سورتان بل قال لي جبرائيل: ﴿**قُلْ أَعُوذُ**

**بِرَبِّ الْفَلَقِ، قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ** ...﴾ فلم ينصّ النبي على أنّهما سورتان، ولو قال إنّهما من قول جبرائيل، فقد يكون جبرائيل علّمه إيّاها ليعوذ بهما الحسنين فقط، وليس لتكون جزء من القرآن)[٤٣]، لكن يُردُّ على ذلك أنّ أُبيّاً كان قد اثبتهما في مصحفه سورتين، قبل أن يسأله زر بن حبيش والأخير كان تابعيا، ثم لماذا لم يسأل زرُّ بن حبيش عبدَالله بن مسعود عن حكِّ المعوِّذتين وقد قرأ عليه[٤٤]، بل كان الأوْلى أن يسأل أُبيّاً عن إدراج سورتي الحفد والخلع اللتين قيّدهما في مصحفه بحسب ما ورد في الروايات.

ويعزو بعض المعاصرين إسقاط المعوِّذتين من القرآن كان بدافع سياسي[٤٥]، وخاصة بعد سيطرة التيار الأموي على السلطة في عهد عثمان، ومن ثم في عهد معاوية وما بعده .

إذ كان هذا التيار يعمل بخفاء على إثارة هذه الفتن بقصد الإيقاع بالرموز الاسلامية التي عاصرت الرسول محمد صلى الله عليه وآله لأنّهم كانوا يمثّلون التيار الأقوى آنذاك، فنسبة هذه القضايا إليهم تُضْعِفُ مركزهم بوصفهم مراكز قوى مؤثّرة في مسيرة المسلمين فالإيقاع بهم من خلال نسبة الخلط والزيادة والنقصان في مصاحفهم يؤدّي الى اهتزاز مواقعهم في نفوس المسلمين والابتعاد عنهم وسيطرة قوى الظلام على مسيرة المسلمين، ومنّ ثمّ عمل ما يحلو لهم وتثبيت أقدامهم في الحكم .

فمثلا هم استغلوا عدم إثبات سورتي الحفد والخلع اللتين قال بهما عمر بن الخطاب، فعمدوا الى إثارة قضية المعوِّذتين كمقابل لتلك السورتين، بقصد نسبة النقص والخلل وإشاعة عدم الثقة، فسخروا ممّن يعتقد أنّهما من القرآن ويقرأ بهما في الصلاة فقد روى أحمد في مسنده عن حنظلة السدوسي قال: (قلتُ لعكرمة: إنّي اقرأ في صلاة المغرب بقل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ بربِّ الناس وإنّ ناسا يعيبون ذلك عليّ .. فقال: وما بأس بذلك، اقرأهما فهما من القرآن )[٤٦]، وهذا عمل أكبر من تأثير عبد الله بن مسعود، وهو عادة لا يحدث من دون علم السلطة الحاكمة [٤٧] .

فلو كانت السلطة لا ترغب في ذلك فيكون من المُحال إشاعة مثل هذا الأمر بين عامة الناس، فتسرّبت هذه الأقوال الى كتب المفسرين وعلوم القرآن واستغلها المستشرقون لضرب القرآن ونفي نسبته الى الله تعالى، فهذا نولدكه يشك في نسبة التعويذتين الى القرآن، بل ذهب الى أبعد من ذلك عندما نسب الخرافة والوثنية الى النبي محمد صلى الله عليه وآله فقال: (نتوقع أنّ النبي لم يبتكر تلك السور تماما بل قام بتعديل نموذج قديم متناقل مانحا إيّاه معنىً إسلامياً ـ الآيات الثلاثة الأخيرة(٤٨) – وهذا أكثر من نصف النص ـ من المعوِّذتين وثنية الطابع، وربما كان تعديلها قد بدا في وقت مبكرٍ ضرورياً، إذ شارك الإسلام الوثنية والاعتقاد بوجود أرواح شريرة معادية للبشر، لكنّه لم يلجأ لطلب العون من إلهٍ آخر غير الله الواحد. أمّا موقعها في آخر القرآن فيعود بحسب اعتقادي الى الخرافة نفسها التي تدفع بالمسلمين حتى يومنا هذا الى بدء كل تلاوة قرآنية بقول « أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»)(٤٩) .

إذن القضية تعدّت عبد الله بن مسعود وأُبيّ عندما انتشرت بين العامة، فضلا عن الخاصة، إذ نجد لها بُعدا تأريخيا يتجاوز حدود الزمن الذي عاشه الأمويون الى ما شاء الله تعالى أن يمتدّ الزمن باتباعهم ومؤيديهم .

لكنّنا نقول إنّ المعوِّذتين من القرآن، لا مجال للشك معه أَنّها قرآن مُنّزل على رسول الله صلى الله عليه وآله، إذ وردت عدة أحاديث في قرآنيتها، فقد جاء (عن عقبة بن عامر الجهمي عن النبي صلى الله عليه وآله قال: « قد أنزل الله عليّ آيات لم يُر مثلهن ﴿ **قُلْ اعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ**﴾ الى آخر السورة ـ و﴿ **قُلْ اعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ**﴾ الى آخر السورة )(٥٠)، ونُقل عنه أيضاً حينما قال: (أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله أن اقرأ بالمعوِّذتين في كُلِّ صلاة )(٥١)، وروى الهيثمي روايات عدّة في إثبات أن المعوِّذتين من القرآن(٥٢)، حتى أفتى بعضهم بكفر من يجحدهما، قال القسطلاني: (وقع الخلاف في قرآنيتهما ثم ارتفع الخلاف ووقع الاجماع، فلو انكر أحد قرآنيتهما كفر»(٥٣) .

إنّ ما تعرضت له هاتان السورتان لم يكن عملاً اعتيادياً، وانّما كان بتدبير أيدي

خفية وكانت تهدف الى ما يأتي:-

١- إسقاط الرموز الإسلامية المتمثلة بالصحابة الاجلاء بإيراد هذه الشبهات.

٢- التشكيك بالقرآن الكريم.

٣- زرع جذور الفتنة في المجتمع المسلم، فعندما أُسقطت سورتا الحفد والخلع عملوا على إسقاط ما يقابلهما من التعويذتين، والقصد شق عصا المسلمين آنذاك بقصد السيطرة عليهم.

بل تعدّى أثر ذلك الى ما بعد الفتنة بقرون، فقد ظهرت قضية إسقاط سورة النورين من القرآن ويُقصد بالنورين محمدٌ صلى الله عليه وآله وعليٌّ عليه السلام وسأقتطع منها ما يهم البحث، (بسم الله الرحمن الرحيم: يا أيّها الذين آمنو آمِنوا بالنورين أنزلناهم يتلوان عليكم آياتي ويحذراكم عذاب يومٍ عظيم * نوران بعضهما من بعض * وإنّا لسميع عليم * انّ الذين يوفون بعهد الله ورسوله في آيات لهم جناتُ نعيمُ * والذين كفروا من بعد ما آمنوا بنقضهم ميثاقهم وما عاهدهم الرسول عليه يُقذَفون في الجحيم * ظلموا أنفسهم وعصوا الوحي والرسول * أولئك يسقونَ من حميم * ..... وانّ علياً لمن المتقين * وانّا لنوفيه حقه يوم الدين * وما نحن عن ظلمه بغافلين * وكرّمناه على أهلكَ أجمعين * وإنّه وذريته لصابرون *...) الى آخرها حتى بلغ عدد آياتها ٤٢ آية(٥٤)، وقد رفضها علماء الشيعة قاطبة وتبرّؤُا منه أشدّ البراءة، وعدّوها ممّا افتُرِيَ بها عليهم، وانّهم يؤمنون بالقرآن الذي هو بين الدفتين من سورة الفاتحة الى سورة الناس.

إنّ سورة النورين هذه فِرية أخرى دستها الأيدي الخفية لأجل استمرار التشكيك بالقرآن العظيم، وأنّ الشيعة منها بُراء، وأنّها من المستحدثات التي لم تُعرف في عصر صدر الإسلام، ولو كانت موجودة لأظهرها ائمة آل البيت عليهم السلام، وخاصة في عصر الإمام علي عليه السلام إذ كانت مقاليد الدولة والحكم بيده، وكان هو الأوْلى من غيره

أن يظهرها، فضلا عن ذلك أنّ الإمامَ عليّا عليه السلام وأصحابَهُ كانوا فئة قوية في عهد عثمان، وقد جَمعَ الناسَ آنذاك على قراءة مصحف الإمام لكن لم يُعلمْ شيءٌ عن هذه السورة.

وكذلك فإنّ نولدكه يُرجِع هذه الوثيقة (سورة النورين) الىَ زمنٍ بعيد عن صدر الرسالة الإسلامية وقد اظهرها المستشرق الفرنسي (غارسين دي ساي) (١٧٩٤م ـ ١٧٢٨م) يقول نولدكه: (أول من نقل نصها الى أوربا ـ متّبعا الكتاب الفارسي دابستا في مذاهب الذي ألّفه محسن فاني الذي عاش في منتصف القرن السابع عشر ـ هو المستشرق الفرنسي غارسين دي تاسي )[٥٥] .

إذ لم يُعرف لهذا النص أثر قبل هذا التأريخ، ولعلّ الميرزا كاظم بيك، هو أول مسلم عثر على هذا النص، ولم يكن يعرفه ألاّ بعد نشره في فرنسا[٥٦]، فنفى أصالتها إذ يراها محاكاة ضعيفة للقرآن، ويقول بأنّها لا تحوز على سندٍ موثوق ولم يتعّرض لذكرها أي مؤلفٍ في القرون الأولى فضلا عن ضَعف أسلوبها عمّا في أسلوب القرآن[٥٧].

وبمراجعة سريعة لهذه الوثيقة نجد فيها من التناقضات والافتراءات ما هو واضح للعيان، فمثلا في صدر الآية الأولى يقول: (يا أيّها الذين آمَنوا آمنوا بالنورين أنزلناهما يتلوان عليكم آياتي .. )، ولم يرد في القرآن أنّ الله تعالى أنزل محمداً صلى الله عليه وآله وعليّاً على الناس بل أنزل القرآن على صدر محمد صلى الله عليه وآله، وفي الآية "٤" يقول (إنّ الذين يُوْفون بعهد الله ورسوله في آيات لهم جناتُ نعيم) فأيّ آيات تلك التي يوفون بها بعهد الله ورسوله كي تكون لهم جنات نعيم، فنكّر ما حقّه التعريف، فأبهم القولَ فضاعت معه الحقيقة، ثم جاء في الآية " ١٠ " قوله: (إنّ الله قد أهلك عاداً وثمود بما كسبوا وجعلهم لكم تذكرة فلا تتقون) اذ قدم (لكم) على (تذكرة) أي: قدّم ما هو أقل أهمية على المهم، ثم أردفه بـ (فلا تتقون) في حين أنّ السياق يدعو الى الاستفهام الاستنكاري، ليقول: (أفلا تتقون) على وفق أسلوب القرآن فبدى النص ركيكاً، وكذلك قوله في الآية (١٦) (الذين يوفون بعهدك إنّي جزيتُهم جناتُ النعيم)،

فالصحيح (الذين يوفون بعهدهم) لأنّهم هم الذين عاهدوا محمدا ـ على زعمهم، فهم الأوْلى بأن يحافظوا على عهدهم له، ثم قوله في الآية (١٩)، في الإمام علي عليه السلام، اذ يزعمون: (و إنّا لنوفيه حقّه يوم الدين )، وكأنَّ كاتب هذا المقطع من النص يومئ الى قضية السقيفة حين نُحِّيَ الإمام عليّ عليه السلام عن حقّه بالخلافة، وهذا الأمر غير واقع أصلا لأنّ النص يُفترض أنّه وُضع في حياة النبي محمد صلى الله عليه وآله والتنحية حصلت بعد وفاة النبي محمد صلى الله عليه وآله الى غير ذلك من الافتراءات والتُهم السخيفة تجدها في مظانها(٥٨) .

عوداً على بدء، نجد أنّ مسلسل الافتراءات بدأ مع صدر الإسلام وقد يستمر مادامت التيارات التكفيرية ذات الامتداد الأموي تهيمن على مساحات واسعة من بلاد المسلمين، فابن مسعود لم يكن وحده المستهدف من هذه الافتراءات ولا أُبيّ بن كعب، بل عموم المسلمين .

ولعلّ من دواعي البحث أن نمضي مع ابن مسعود في فحص الأقوال والروايات التي نسبت له حكَّ المعوِّذتين من مصحفه حتى صوّرته حاملَ راية العداء لهما ـ والعياذ بالله ـ وتنقلُ إصراره على حذفها، ومن هذه الروايات ما روي في مسند أحمد (عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: كان عبد الله يحكُّ المعوِّذتين من مصاحفه ويقول إنّهما ليستا من كتاب الله تبارك وتعالى )(٥٩) وكذلك رواه الهيثمي عن عبد الله بن أحمد والطبراني (٦٠)، وروي أيضاً: (عن عبد الله أنّه كان يحكّ المعوِّذتين من المصحف، ويقول: إنّما أُمِرَ النبيُ صلى الله عليه وآله أن يتعوّذ بهما، وكان عبد الله لا يقرأ بهما، ورواه البزار والطبراني ، ورجالهما ثقات، قال البزار: لم يُتابع عبد الله أحدٌ من الصحابة، وقد صحَّ عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قرأ بهما في الصلاة وأُثبِتَا في المصحف )(٦١)، ونقل أيضاً ابن شبة (عن عبدالرحمن بن يزيد: رأيتُ ابن مسعود يحكّ المعوِّذتين من المصحف، ويقول: لا يَحِلُّ قراءة ما ليس منه)(٦٢) .

غير انّ الإمام الشافعي لا يأخذ بهذه الروايات لما روي عن عبدالرحمن بن يزيد خلاف ذلك، إذ يروي الشافعي في كتاب الأم ويقول: (أخبرنا وكيع عن سفيان الثوري عن أبي إسحق، عن عبدالرحمن بن يزيد قال: رأيت عبد الله يحكّ المعوِّذتين من المصحف ويقول: لا تخلطوا به ما ليس منه ـ ثم قال عبد الرحمن ـ وهو يروي عن النبيﷺ أنّه قرأ بهما في صلاة الصبح وهما مكتوبتان في المصحف الذي جمع على عهد أبي بكر ثم كان عند عمر ثم عند حفصة ثم جمع عثمان عليه الناس، وهما من كتاب الله عزوجل، وأنا أُحبُّ أن أقرأ بهما صلاتي )[٦٣]، أيّ إنّ الشافعي كان يصلّي بالمعوِّذتين، ومن العلماء من يقول بقرآنيتهما من نحو القاضي أبو بكر وابن حزم والفخر الرازي وابن حجر وابن قتيبة[٦٤] .

وهو رأي الشيعة قاطبة أيضاً إذ أكّدوا قرآنية السورتين بالأحاديث الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، وهو إجماع رأيهم كما ذكر الشيخ الطوسي والحر العاملي والمحقق البحراني[٦٥] .

وذُكر أيضاً نقلا عن ابن مسعود أنّه رجع عن قوله ـ إن صحّ ذلك عنه أصلاً ـ إلى قول الجماعة، أي: عدّهما من القرآن، كما يقول عموم المسلمين بذلك، وأنّ الصحابة أثبتوهما في القرآن [٦٦].

وقد حكى علم الدين السخاوي (توفي سنة ٦٤٣ هـ) فضلَها وفضلَ من عمل بها في روايات عدّة عن جبير بن مطعم وفروة بن نوفل وعبدالله بن حبيب وعائشة وعقبة بن عامر، مسنداً خبرهما الى السماء ومدلاً على قرآنيتهما[٦٧] .

فضلا عن ذلك أنّ القراءة المنسوبة الى عاصم بن أبي النجود، وهي القراءة التي يُقْرَأ بها القرآنُ في يومنا هذا، كانت عن عبدالله بن مسعود، في أحد طرقها، وفيها المعوِّذتين .

## المعوَّذتان في القراءات القرآنية:

بعد أن استعرضتُ بعض ما جاء من الروايات في المعوِّذتين في كتب الحديث وعلوم القرآن وغيرها، لا بُدّ من مراجعتها في القراءات القرآنية إذ تعدّ القراءات مصدراً مهماً لتوثيقها، ولأُضيفَ ما يؤيّد قرآنيتهما خلافاً لما ذكَرَتْهُ بعضُ المصادر، غير أنّ هذا يحتاج الى وقفة طويلة ونظرة عميقة لأجل ايجاد خيوط تواصل مع ما ذُكِرَ من الروايات السابقة.

إنَّ مسالة الوثاقة في القراءات القرآنية مسألة في غاية الأهمية بسبب من اختلاف القرّاء مع بعضهم في ايراد النص القرآني الكريم، فضلا عن الجمع والتدوين، ومعلوم أنّ النبي صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ هو أول قاريء للقرآن، إذ نزل على صدره، وكان يتعاهده صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مع جبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ كلّ سنة في شهر رمضان فيقرأه عليه، قال ابن عباس: (كان رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أجود الناس، وكان أجود ما يكون في شهر رمضان حين يلقاه جبرائيل في كلِّ ليلة من رمضان فيدارسه القرآن، فرسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أجود بالخير من الريح المرسلة)[٦٨] فيعلم معناه وتأويله وتفسيره وأحكامه، ثم يقوم صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بتعليم ذلك الصحابة ليكون لهم منهاج عمل في يومهم وليلتهم حتى أنّك لم تجد من الصحابة أيام نزول الوحي من يحتاج منهم الى الاجتهاد في فهم النصّ لأنّ مفسرّه ومؤوّله موجود بينهم، وكذلك لم يختلفوا في النصوص القرآنية وخاصة في العهد المكي لأنَّ القرآن نزل بلغة قريش، والصحابة كلُّهم من قريش، لكنّ الاختلاف وقع في العهد المدني رغم وجود النبي صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بين ظهرانيهم، بسبب من اختلاط بعضهم مع اليهود، الذين كانوا يرطنون بلغة لا يفهمها العرب، وأرجَع المستشرق الالماني يوهان فك ذلك الى وجود اليهود فقال: (كان يهود المدينة على عهد محمد صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ينطقون لهجة تختلف كثيراً عن لغة السكان الآخرين بالمدينة، بحيث لم تكن مفهومة لهم، فقد روي عن عبد الله بن عتيق أنّه كان يرطن باليهودية )[٦٩]، ولعلّ هذا الأمر كان يُومئ الى حالة تأخذ بلغة الآخرين الى الاختلاف عن لغة أصل النص القرآني، أي لابُدّ من أن يظهر أثرها فيه

ولو بعد مدة من الزمن.

لذا نجد بعضَ الكتّاب المحققين يَرَوْن أنّ هناك كثيراً من القراءات القرآنية قد ظهرت في العالم الإسلامي قبل ظهور القراءات السبع وربما على عهد عثمان وقبله بقليل، حتى قال الناس قراءة ابن مسعود وقراءة أُبيّ وقراءة سالم(٧٠)، فكان لتعدّد القراءات في عهده حافزاً على جمع القرآن على قراءة واحدة، (قال القاضي أبو بكر في الانتصار: لم يقصد عثمان مقصد أبي بكر في جمع نفس القرآن بين لوحين، وإنّما قصد جمعهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النبي ﷺ وإلغاء ما ليس كذلك وأخذهم لمصحفٍ واحدٍ باتفاق المهاجرين والأنصار لمّا خُشي باختلاف أهل العراق والشام في بعض الحروف )(٧١)، وبقي الوضع على ما هو عليه الى أن جاء ابن مجاهد (توفي سنة ٣٢٤هـ) فسبّع القراءات ووحدّها، وكان اختيارهُ على أساسٍ جغرافي(٧٢)، وهم :-

١- في مكة عبدالله بن كثير (ت ١٢٠هـ).

٢- في المدينة نافع بن عبدالرحمن (ت ١٦٩هـ) .

٣- في الشام عبدالله اليحصبي المشهور بابن عامر (ت ١١٨هـ) .

٤- في البصرة أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ) .

٥- في الكوفة علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ) .

٦- في الكوفة حمزة بن حبيب الزيات (ت ١٥٦هـ) .

٧- في الكوفة أيضاً عاصم بن أبي النجود (ت ١٢٧هـ)، وقد قرأ على زر بن حبيش وهو الذي قرأ على عبدالله بن مسعود، وقرأ عاصم كذلك على أبي عبد الرحمن السلمي (ت ٧٤هـ)، الذي قرأ على الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام، وكان الإمام عليه السلام أول من جمع القرآن في مصحفه من قلبه(٧٣) .

اتّصف هؤلاء القراء بالإمامة والعلم، فظهرت قراءاتهم مقبولة عند المسلمين، وإنّ الاختلاف بينهم يقع بسبب من اختلاف اللهجات أو شَكْلِ القرآن الإمام الذي

أرسله عثمان فضلا عن سندها عن النبي محمد صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ، كما يذهب الى ذلك أغلب العلماء[٧٤]، وقد خرج الدكتور محمد حسين الصغير برأي جديد بعد أن اطّلع على آراء مَنْ سبقه في موضوع القراءات، فقال: (يمكننا أن نخرج برأي جديد نخالف فيه مَنْ سبقنا الى الموضوع، فنعتبر كلاً من شَكْل القرآن، وطريقة الرواية الى النبي، وتعدّد اللهجات العربية، قضايا ذات أهمية متكافئة باعتبارها مصادر من مصادر القراءات، كُلاًّ لا يتجزّأ، وإلاّ فهي ـ على الأقل ـ أسباب عريضة في نشوء القراءات ومناهج اختلافها )[٧٥]، بمعنى أنّ هناك قراءة واحدة، وهي التي جُمِع عليها القرآن في عهد عثمان على لغة قريش، التي هي الأفصح من بين لغات العرب وأمّا ما ظهر من اختلاف عن هذه القراءة فكان مصدره ما ذُكر .

ويؤيد ذلك ما أمَر به عثمان لدى استنساخ القرآن إذ قال (إذا اختلفتم، أنتم وزيد بن ثابت بشيء من القرآن، فاكتبوا بلغة قريش، فإنّما نزل بلسانهم )[٧٦]، وقد نُهي عن قراءة القرآن بغير هذه اللغة، إذ ذُكِرَ (إنّ عمر كتب الى ابن مسعود أمّا بعد، فإنَّ الله تعالى أنزل القرآن بلغة قريش، فإذا أتاك كتابي هذا فأقرِئ الناس بلغة قريش، ولا تُقرئهم بلغة هُذيل)[٧٧]، غير أنّ هذا الأمر لم يستمر طويلا، فقد دبّت الاختلافات في لغة النص القرآني القرشية، لكنّها كانت ضيقة النطاق، لأنّ القرآن الذي اجتمع عليه المسلمون إلى يومنا هذا هو ذات القرآن الذي نزل به الوحي على صدر الرسول الاعظم صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ، وقد وُسِمَ بقراءة حفص عن عاصم بن أبي النجود الكوفي وقد حوى على المعوِّذتين (سورة الفلق وسورة الناس) في آخره، ولم ينكرهما، ونقرأ بهما الى اليوم.

وكان عاصمٌ بن أبي النجود من القراء المجوّدين، وهو الإمام الذي انتهت اليه رئاسة الإقراء بالكوفة، وقراءته هي قراءة الإمام علي بن أبي طالب عَلَيْهِالسَّلَامُ وقراءة ابن مسعود رَضِيَاللَّهُعَنْهُ، وقد أخذ القراءة عرضا عن زرّ بن حبيش (توفي سنة ٨٢هـ) وأبي عبدالرحمن السلمي (ت٧٤هـ)، وأبي عمرو الشيباني، وقد روى عنه حروفاً من القرآن

الكريم أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤ هـ)، والخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ) وغيرها[٧٨].

إنّ عاصما يروي قراءته عن هؤلاء الذين أخذوا قراءتهم عن النبي محمد ﷺ، فهي قراءة معتبرة ووثّقها علماء القراءات لأنّها كانت عن الرسول ﷺ بثلاث طرق، قال حفص: (قال لي عاصم، ما كان من القراءة التي أقرأتك بها فهي القراءة التي قرأتُ بها على أبي عبدالرحمن السلمي عن عليّ، وما كان من القراءة التي أقرأتها أبا بكر بن عياش فهي القراءة التي كُنت أعرضها على زر بن حبيش عن ابن مسعود )[٧٩]، ومعلوم أنّ قراءة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، وعبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) كانت عن رسول الله ﷺ، وهما من أقرب الصحابة اليه .

اتصف عاصم بن أبي النجود بالفصاحة (قال أبو بكر بن عياش: لا أحصي ما سمعتُ أبا إسحق السبيعي يقول: ما رأيت أحداً أَقْرَأ للقرآن من عاصم بن أبي النجود، وقال يحيى بن آدم حدثنا حسن بن صالح: قال ما رأيت احداً قط، كان أفصح من عاصم إذا تكلمّ كاد يدخله خيلاء، وقال ابن عياش، قال لي عاصم: مرضتُ سنتين فلما قمتُ قرأت القرآن فما أخطأتُ حرفاً)[٨٠] وقد وثّق قراءته أبو زرعة وجماعة، وحديثه محل صدقٍ وسأل عبد الله بن أحمد أباه عن عاصم، فقال فيه: إنّه رجل صالح خيّرٌ ثقة، وسأله أي القراءة أحبُّ اليك، قال قراءة أهل المدينة فإن لم تكن فقراءة عاصم [٨١].

غير أنّ هناك من ضَعَّف قراءة أهل المدينة لابتعادهم عن النحو وتساهلهم فيه، قال المستشرق يوهان فك: (في قراءات القرآن المدنية يُلاحظ نوع من التساهل في الشؤون النحوية، فهذا نافع (ت ١٦٩ هـ)، يقرأ في الآية (١٠) من سورة الأعراف، معائش، بالهمزة بدل: معايش، فعامل لفظ المفرد «معيشة» كما لو كان على وزن فعيلة، وكون الصيغ المشتقة غامضة على أنّ النحاة قد رفضوا دائما الاعتراف بمثل هذه الصيغ الجديدة )[٨٢].

لكن هناك من يذهب الى أنَّ ما اتفق عليه عاصم ونافع هو المختار من القراءات، فقراءة هذين الإمامين أوثق القراءات وأصحّها سنداً وافصحها في العربية، ولم يُسقط الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ) من تصنيفه للقرّاء قارئ المدينة نافع بن عبد الرحمن(٨٣)، كما ذكر الدكتور محمد حسين الصغير في دراسته للقراءات القرآنية(٨٤)، ويتلوهما في الفصاحة خاصة قراءة أبي عمرو بن العلاء والكسائي(٨٥) .

ومما يبعث على الاطمئنان أيضاً أنّ كلّ قرّاء الكوفة قد أخذوا قراءتهم عن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام أو عبدالله بن مسعود أو كليهما معا(٨٦)، وإنّ إثبات المعوِّذتين في قراءاتهم دليل على أنّ عبدالله بن مسعود لم ينفيهما من مصحفه وعُرَف عن الإمام عليّ عليه السلام فيما نقله عنه آل البيت عليهم السلام إنّ المعوِّذتين عندهم من القرآن وكانوا يُصلّون بهما، ويتَّهمون منَ يقول بعدم قرآنيتهما .

وربما كان نفيهما قد وقع سهوا من ناسخ أو خطأ، فقد ذكر ابن النديم فيما ينقله، أنّ النسّاخ لم يتفقوا على مصحفٍ واحد لعبد الله بن مسعود، قال: (قال محمد بن إسحق: رأيت عدّة مصاحف ذكر نسّاخها أنّها مصحف ابن مسعود ليس فيها مصحفان متفقان وأكثرها في رقٍّ كثير النسخ، وقد رأيتُ مصحفا قد كُتِبَ منذ مائتي سنة فيه فاتحة الكتاب)(٨٧)، مع أنّ ما يُشاع عن ابن مسعود أنّه لم يكتبها في مصحفه.

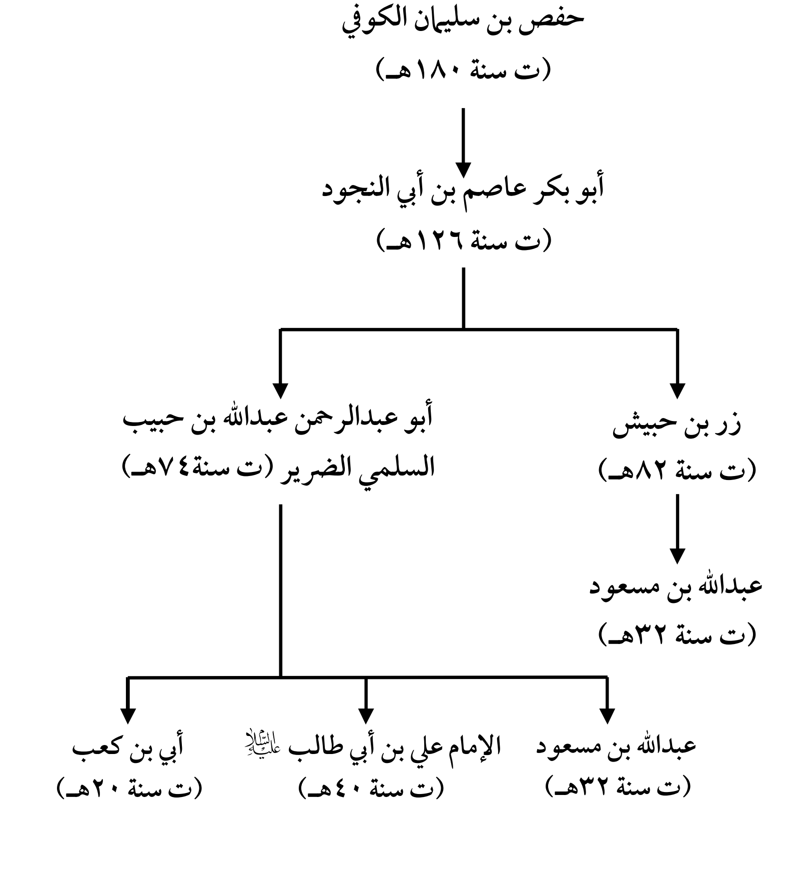
إذن لا يمكن الإطمئنان أبدا الى قول من قال بأنّه لم يثبت المعوِّذتين في مصحفه، فضلا عن ذلك أنّ المصحف الإمام الذي نُسِخَ في زمن عثمان وبُعِث بنسخه الى الأمصار لم يعترض عليه أحدٌ، لا ابن مسعود ولا غيره، وقد ثُبِّتت فيه المعوِّذتان.

وأمّا اعتراضه على ما تناقلته الروايات فهو ما كان بسبب من عدم إشراكه في جمع المصحف، وكان هذا الأمر قد سرى على غير ابن مسعود من كبار الصحابة كالإمام علي عليه السلام وغيره، واختصار الجمع على قراءة زيد بن ثابت، وهذا الأمر لا يخلو من دافع سياسي.

ثم إنّ القراءة التي أخذها القرّاء عن مشايخهم كانت مشافهة أو سماعا فهي سُنةٌ متبعة لا مورد فيها للاجتهاد، فأخذ عاصم مثلاً عن زر بن حُبيش عن عبدالله بن مسعود، وكذلك أخذها عن أبي عبد الرحمن السلمي عن الإمام علي عليه السلام وكانت سُنّة اتبعها لا اجتهاد فيها، لأنّ هذه القراءة عن النبي محمد صلى الله عليه وآله فلا مجال لأن يجتهد القارئ فيها، وإنّما كان اجتهاد القرّاء في اختيار الرواية فقط، وهناك فرق بين الاجتهاد في اختيار الرواية والاجتهاد في وضع القراءة (٨٨)، وهذا ما أيّده العلماء من قبلُ، فقد أورد أبو شامة ما نصّه (ألا ترى أنّ الذين أُخذت عنهم القراءة إنّما تلقوها سماعا، وأخذوها مشافهةً، وإنّما القراءة سُنّة يأخذها الآخِرُ عن الأول، ولا يلتفت في ذلك الى الصحف، ولا الى ما جاء من وراء)(٨٩).

ومن زيادة الوثاقة بقراءة عاصم بن أبي النجود برواية حفص بن سليمان الكوفي التي أثبتت المعوِّذتين أن تشكَّلت لجنة عليا في الأزهر الشريف من كبار العلماء وبإقرار من قبل الملك فؤاد الأول تألفت من شيخ المقاريء المصرية محمد علي خلف الحسيني والأستاذ حفني ناصف العالم اللغوي، ومصطفى عناني وأحمد الإسكندري، قامت بمهمة ضبط القرآن الكريم ورسمه وشَكْلِه، فكُتِبَ القرآن موافقا للرسم العثماني وعلى قراءة عاصم بن أبي النجود وبرواية حفص بن سليمان الكوفي، وطبعته بطبعة أنيقة، تلقاها العالم الإسلامي بغبطة، وفي عام ١٩٢٤م تم طبعه وفقا للطبعة السابقة في مطبعة بولاق في القاهرة (٩٠)، وكانت هذه الطبعة هي الطبعة الرسمية للقرآن في نظر المستشرقين وأُعيد طبعه بحجم صغير في بولاق في سنة ١٣٤٤ هـ. ١٣٤٧ هـ، وذكر ذلك المستشرق كارل بروكلمان (٩١)، وكان ذلك موضع اهتمام المسلمين كافة في عموم البلدان العربية والاسلامية، إذ أبصرت عيونهم نور هذا المصحف المبارك .

**وإليك مخطط يوضح رواية حفص عن عاصم بن أبي النجود:**




## علاقة ابن مسعود بالسلطة وأثرها في إسقاط المعوّذتين:

إنّ ما تعرّضت له سورتا المعوِّذتين لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وإنّما كان ذلك بعد وفاته صلى الله عليه وآله ، ولو وقع هذا الخلاف في أيامه لنبّه إليه، ولصُحِّحَت المسيرة، غير أنّ الذي وقع فيها كان مرتبطاً أشدّ الارتباط بالصحابي الجليل عبدالله بن مسعود رضي الله عنه وقد عُرِف بالأمانة وحُسن الخلق .

وعبد الله بن مسعود من هُذيل وكان له مع رسول الله صلى الله عليه وآله قصة في إيمانه ، إذ التقى بالنبي صلى الله عليه وآله في شعاب مكة وكان يرعى غنماً لعقبة بن أبي معيط فاستسقاه وصاحبه لبناً، وقال له: ياغلام هل من لبن؟ فقال ابن مسعود: نعم، ولكنّني مؤتمن

فأعجب النبي ﷺ أمانتَهُ فهل من شاة حائل لم ينزُ عليها الفحل، فأتاه بشاةٍ فمسح ضَرْعَها فنزل اللبن فحلبه في إناءٍ وشرب وسقى أبا بكر منها، فأعجب عبدَالله بن مسعود أمانتُه للنبي ﷺ، فاستيقط ابن مسعود من غفوته وأسرع في الإسلام، ونزع الى القرآن فحفظ منه كثيراً وجهر به بمكة قبل الهجرة النبوية المباركة، وهاجر الهجرتين وشهد مع النبي ﷺ بدرا والحديبية .

وكان لأمانته هذه اثرٌ كبير في عداوة السلطة الحاكمة أيام عثمان، إذ تعرّض الى أذىً شديد، وأتبع ذلك الويلات والثبور، فقد كان قبل ذلك خازن بيت مال المسلمين، إذ استعمل عمرُ بن الخطاب عمارَ بن ياسر أميرا على الكوفة وبعث معه عبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً، وبقي خازن بيت مال المسلمين في ولاية سعد بن أبي وقاص حتى ولاية الوليد بن عقبة بن أبي معيط الأموي، وكان من عادة الولاة أن يستقرضوا من بيت المال، فاقترض منه الوليد بن عقبة، شيئا من مال فاقرضه، وعندما طالبه بالمال مطل الوليد ولما ألحّ عليه ابن مسعود، شكاه الوليدُ الى عثمان، فكتب له عثمان: «أنت خازن لنا، فلا تعرض للوليد فيما أخذ من المال»، فطرح ابن مسعود المفاتيح وقال: كنتُ أظن أنّي خازن للمسلمين، فأمّا إذا كنتُ خازنا لكم فلا حاجة لي في ذلك، وأقام بعدها في الكوفة (٩٢)، ونقل ابن عبد ربه الأندلسي (إنّ ابن مسعود خرج الى المسجد وكان على بيت مال الكوفة وأميرها الوليد بن عقبة بن أبي معيط فقال: يا أهل الكوفة، فُقِدت من بيت مالكم الليلة مئة ألف لم يأتني بها كتاب أمير المؤمنين ولم يكتب لي بها براءة، فكتب الوليد بن عقبة الى عثمان في ذلك فنزعه من بيت المال )(٩٣)، وبنو أمية كانوا ينظرون الى ابن مسعود ذاك العبد الذي يرعى أغنامهم فكيف بهم وهو اليوم يمنع عنهم ما يُريدون، فأخذتهم العزة بالإثم فتحزّبوا ضده وحاربوه.

كان لهذه الواقعة أثرها الكبير في تغيير نظرة السلطة الحاكمة إزاءه، وقد بُني عليها مواقف من كل طرف إزاء الآخر، حتى تحوّلت تلك المواقف الى عداءٍ من

السلطة الحاكمة أيام عثمان فنقمت عليه أشد انتقام وكان على رأس هؤلاء عثمان بن عفان.

إذن ابتدأ الخلاف مع ابن مسعود في عهد الخليفة الثالث الذي كان يسيّر إدارة دولته فيها آنذاك مروان بن الحكم، فهو مستشاره وأمينه على سرّه، وقد ألَّب على ابن مسعود كلَّ البلاط الأموي في زمن عثمان وما بعد عثمان في عهد السلطة الأموية .

فلّما تنحّى عبدُالله بن مسعود عن خزانة بيت مال المسلمين، بقي في الكوفة يعلّم الناسَ القرآنَ على ما تعلّمه ويُقرِئُهم ما حفظ في صدره من في رسول الله ﷺ، وقد حفظ منها سبعين آية، وكان رسول الله ﷺ يقول: (مَنْ أحبَّ أن يقرأ القرآن غضّاً كما نزل، فليقرأه على قراءة ابن أم عبد)(٩٤)، فكانت السيادة لقراءة عبدالله بن مسعود في الكوفة، لكنّ السلطة آنذاك قد عملت على إضعاف هذا التيار الإقرائي الذي ساد الكوفة، فعندما قام عثمان ابن عفان بجمع القرآن على قراءة واحدة، لم يدعُ ابن مسعود الى ذلك وإنّما قَصَرَ الأمر فيه على من في المدينة، وأمرهم أن يكتبوا القرآن بلغة قريش التي نزل بها، وبقراءة زيد بن ثابت، وهذا ممّا أثار ابن مسعود فانتفض، وعَدَّ ذلك حرباً عليه، لأنّه كان يعلم رغبتهم باقتصار قراءة القرآن على قراءة زيد بن ثابت دون سائر القراءات الأخرى، لذا نجد ابن مسعود قد رفض أن يسلّم مصحفه الى عثمان لحرقه عندما بعث بالمصحف الإمام الى الكوفة بيد حذيفة لأجل توحيد الناس على قراءة زيد بن ثابت، فقد ذكر ابن شبة محدّثا عمّن حدّث (قال: بعث عثمان "رضي الله عنه" الى عبد الله أن يدفع المصحف إليه، قال: لأنّه كتبَ القرآن على حرف زيد؟ قال: أمّا أن أعطيكم المصحف فلن أعطيكموه، ومن استطاع أن يغلّ شيئا فليفعل، والله لقد قرأتُ من في رسول الله ﷺ سبعين سورة، وإنّ زيداً لذوي ذؤابتين يلعب بالمدينة)(٩٥).

هذا الأمر أساء ابن مسعود كثيرا، وزاد من الهوّة بينه وبين السلطة لأنّه عَدَّ ذلك استهانة به وإلغاءً لدوره، وابعاد مَنْ هو أحقّ أن يُدعىَ لذلك، مع فصاحته وعلمه

بالقرآن، فهو من هُذيل المعروفة الفصاحة، وكان عثمان يرغب في فصاحتها، فقد روى عكرمة قال: (لمّا أتى عثمان بالمصحف رأى فيه شيئا من لحن فقال: لو كان المُمْلي من هُذيل والكاتب من ثقيف لم يوجد فيه هذا)[٩٦]، وروي أيضاً عن أبي مليح قال: (قال عثمان بن عفان حين أراد أن يكتب المصحف تُملي هُذيل وتكتب ثقيف)[٩٧]، إيماناً بفصاحة هُذيل وقلّة اللحن فيها، لكنّ الذي وقع بين مركز الخلافة وبينه هو الذي أبعده عن ذلك ونحّاه فساءت الأمور بينهما أكثر واعتزل في داره وبدأت معارضته لعثمان، فانتقده أشدّ الانتقاد، وكان في كل خميس يخطب الناس بما يعارض السلطة الحاكمة، وكان الوليد يزوّد عثمان بذلك ويستزيد بما شاء لا يتحرّج من ذلك ولا يتأثّم إيقاعا بابن مسعود، حتى أوغر صدر عثمان عليه وعندما استُدعى ابن مسعود من الكوفة الى المدينة، دخلها وكان عثمان يخطب بالناس في المسجد النبوي الشريف، فما أن وقعت عيناه عليه حتى قال: (ألا أنّه قد قدمت عليكم دويبة سوءٍ من يمشي على طعامه يقيء ويسلح)، وكان ذلك استهزاءً به وإهانة، فردّ عليه ابن مسعود بما يُغيضه، فأمر عثمان بإخراجه، فأُخرج منه بعُنفٍ، وضُرِبَت به الأرض فانكسر بعضُ أضلاعه فعظم ذلك على المسلمين واستنكر هذه الفعلة الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام والتفت إليه قائلا (أ تفعل هذا بصاحب رسول الله صلى الله عليه وآله عن قول الوليد، فقال عثمان: ما مِن قول الوليد فعلت هذا ولكن أرسلتُ زبيد بن كثير، فسمعتهُ يحلّ دمي، فقال علي عليه السلام : زبيد غير ثقة، ثم أمر الإمامُ عليّ عليه السلام بحمل ابن مسعود الى منزله فعالج أضلاعه[٩٨]، ولمّا شُفي رغب أن يخرج الى الشام غازياً فمنعه عثمان بإشارة من مروان بن الحكم إذ قال له: (إنّه أفسد عليك الكوفة، فلا تدعه يفسد عليك الشام )[٩٩].

ولم يكتفِ عثمان بذلك بل قطع عطاءه فلما مات ابن مسعود أوصى أن لا يحضر جنازته عثمان ولا يصلّي عليه، فمات ولم يُؤذِن أحدٌ عثمان، وصلىّ عليه عمار بن ياسر وكان ذلك سنة ٣٢ هـ أو ٣٣ هـ [١٠٠].

بعد قيام دولة بني أميّة تحوّل هذا العداء بين ابن مسعود والبيت الأموي الى

مسارٍ آخر بعد موته، إذ طُعِنَ في مصحفه وفي قراءته، وأخذوا يحاربون من يقرأ بقراءته، فهذا الحجاج بن يوسف الثقفي عندما وُلِّيَ على الكوفة كان أشدّ الناس على بن مسعود، رغم بُعْدِ الشقّة بينهما، وكان ذلك منه إرضاء لأسياده من بني أميّة، فكان يقول: (يا عجبا من عبد هُذيل يزعم أنّه يقرأ قرآنا من عند الله، ما هو إلاّ رجز من رجز الإعراب، والله لو أدركتُ عبد هُذيل لضربتُ عنقه)(١٠١)، وكان يقصد بعبد هُذيل، عبد الله ابن مسعود، فاتهمه في دينه ومصحفه إذ عدّ ما فيه من جملة الشعر وليس فيه من كلام الله تعالى، وهذه جرأة ووقاحة على هذا الصحابي الجليل .

غير أنّه لم يكتفِ بذلك بل هدّد من يقرأ بقراءة ابن مسعود بالقتل، فقال: (ولا أجدُ احداً يقرأ بقراءة ابن أم عبد إلاّ ضربتُ عنقه، ولأحكّنها من المصحف ولو بضلع خنزير)(١٠٢)، ووصفه أيضاً بالنفاق، فقد ذكر مَنْ سمعه على منبر واسط يقول: (عبدالله بن مسعود رأس المنافقين، لو أدركته لأسقيتُ الأرض من دمه)(١٠٣).

وقد عللّ ابن كثير سبب ما نُقِمَ على قراءة ابن مسعود، لأنّه خالفَ قراءة المصحف الإمام الذي جمع عثمان الناس عليه (١٠٤).

بعد كَلّ هذا فهل يبقى من شك في أنّ بني أمية لا تُسخّر قواها وأحقادها على هذا الصحابي، لتسقطه؟ ثم ما أسهل ما تنفي المعوِّذتين أو غيرها من مصحفه، وبأيديهم المال وأبواق الإعلام تسحر بها آذان الناس وأفكارهم.

لقد حقّق بنو أميّة من ذلك أمرين مهمين، الأول إسقاط عبد الله بن مسعود أمام الناس، والثاني الطعن بالقرآن الكريم من خلاله وهذا غاية ما يُريدون.

إذن كان الفعل السياسي هو الأهم في ضرب عبد الله بن مسعود وليكون إشارة تنبيه لكل القرّاء آنذاك ممّن تسوّل له نفسه مخالفة أوامر السلطة الحاكمة، إذ إنّ نسبة ما ليس فيهم إليهم بما يضرّهم ويُوْقِعُ بهم من أبسط الأمور عند السلطة الحاكمة.

أنّنا فصّلنا في الأمر السياسي في إلغاء المعِّوذتين من مصحف ابن مسعود

والتشكيك بهما ليُضاف الى ما ذكره الشيخ الكوراني من أهداف هذه المؤامرة[١٠٥] التي أحاطت بهما، وقد تزامن ذلك مع إسقاط سورتي الحفد والخلع من القرآن، وقد صوّر الأعداءُ ابنَ مسعود مُصرّاً على حذفها من القرآن بروايات لا تكاد تصمد أمام التحليل والفحص .

## الخاتمة

توصل البحث الىَ نتائج ندرجها بما يأتي :

١- لم يثبت لسورتي المعوِّذتين سببٌ لنزولهما على النبي محمد صلى الله عليه وآله .

٢- إنّ نزولهما كان بقصد التوجّه الى الله تعالى في التعوَّذ بهما لدفع الشرور والآفات عن الناس بدلا من التوجّه الى غيره من الأرواح .

٣- تواتر الأخبار والروايات عن آل البيت (عليهم السلام) في كون المعوِّذتين من القرآن الكريم .

٤- إنّ فكرة إسقاط المعوِّذتين من مصحف ابن مسعود أو دعاوى عدم قرآنيتهما فكرة أموية، كان الغرض منها إسقاط رموز الصحابة والطعن بالقرآن الكريم وتحذير من يحاول معارضة السلطة الحاكمة أو انتقادها .

٥- افتعال قضايا إسقاط بعض سور القرآن واستحداث غيرها كان بدافع خلط الأوراق والقضاء على الرموز الدينية بسببها.

٦- تضارب الروايات في أسباب نزولهما أو تحريفهما، حتى عُدَّ بعضها ممّا يُخالف حقيقة الرسول صلى الله عليه وآله واتهامه بما ليس فيه ـ حاشاه من ذلك ـ والجرأة عليه، فضلا عن بروز ظاهرة الصنعة في تأليفهما.

*** هوامش البحث ***

١- السحر في العراق القديم في المصادر السماوية / د. رياض الدوري: ٢٦٧ .
٢- الطوطم والحرام / سيغموند فرويد: ١٠٥ .
٣- سورة طه / الآية ٦٦ .
٤- فهم القرآن الحكيم / د. محمد عابد الجابري: ٧٧ (القسم الأول) .
٥- ظ: لسان العرب / ابن منظور: ٤ / ٢٦٧ ـ خيل .
٦- ظ: المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام / د. جواد علي: ٦ / ٧٥٥ ـ ٧٥٦.
٧- ظ: الطوطم والحرام / سيغموند فرويد: ١٠٥ .
٨- ظ: الغصن الذهبي، دراسة في السحر والدين / جيمس فريزر: ١٢٠ ـ ١٢٢ .
٩- ظ: المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام / د. جواد علي: ٦ / ٧٥٨ .
١٠- سورة البقرة / الآية ١٠٢ .
١١- المجتمع العربي القديم ـ العصر الجاهلي / محمد الخطيب: ١٤٤ .
١٢- ظ: الإتقان / السيوطي: ١ / ٢٤ .
١٣- طبقات ابن سعد: ٦ / ٦٧، ظ: السنن التأريخية في القرآن / الإمام محمد باقر الصدر: ٩ (مقدمة المحقق ).
١٤- ظ: أسباب النزول / د. بسام الجمل: ٣٧٥ .
١٥- موضوع "عملية تدوين التراث العربي الإسلامي اِشكالياتها وأبعادها " / محمد عجينة: مجلة رحاب المعرفة ـ السنة الأولى ـ العدد الرابع ـ (ص ٣٧- ٥١ - جوان ـ جويليه ـ ١٩٩٨): ٣٩ .
١٦- ظ: النص وآليات الفهم في علوم القرآن / د. محمد الحيرش: ٩٤ .
١٧- تفسير القرآن العظيم / ابن كثير: ٤ / ٥٧٤، ظ: مجمع البيان / الطبرسي: م ١٠/٥٦٨، أسباب النزول / الواحدي: ٣٤٦ ـ ٣٤٧، لباب النقول / السيوطي: ٢٢٠، الجامع لأحكام القرآن / القرطبي: ١٠ / ٤٧٣ .
١٨- م. ن: ٤ / ٥٧٤ .
١٩- م. ن .
٢٠- ظ: التفسير الكبير / الفخر الرازي: ٣٢ / ٣٧٤ .
٢١- كنز العمال / المتقى الهندي: ١ / ٣٠، صحيح الترمذي / الترمذي: ٣ / ١٤٢ .
٢٢- سورة النجم / الآيتان ٣، ٤ .

٢٣- الناسخ والمنسوخ / قتادة السدوسي: ٥٢.

٢٤- ظ: الإتقان / السيوطي: ١ / ٢٢_٢٣، ٥٣ .

٢٥- ظ: البرهان / الزركشي: ١ / ١٣٩ .

٢٦- ظ: تطور القرآن التأريخي / كانون سل: ٤ .

٢٧- ظ: مناهل الفرقان في علوم القرآن / الزرقاني: ١ / ١٩١ .

٢٨- سورة المائدة / الآية ٨٢ .

٢٩- المصاحف / السجستاني: ١٠٣ .

٣٠- سورة البقرة / الآية ٤٤ .

٣١- م. ن: ١٠٣ .

٣٢- سورة الاحزاب / الآية ٢٠ .

٣٣- المصاحف / السجستاني: ١٠٤ .

٣٤- ظ: الإتقان / السيوطي: ١/ ١٣٠_١٣١ .

٣٥- الإتقان / السيوطي :/ ، ظ :تأريخ القرآن / نولدكه: ٢٦٦_٢٦٧ .

٣٦- ظ: تأريخ القرآن / نولدكه: ٢٦٥، ٢٧٤، تطور القرآن التأريخي / كانون سل: ١٢ .

٣٧- ظ :م. ن :٢١٦_٢١٩، ٢٧٦ .

٣٨- سورة الفلق / الآية ١ .

٣٩- سورة الناس / الآية ١ .

٤٠- مسند أحمد: ٥/ ١٣٠ _رقم الحديث ٠٢١٢٤٤ .

٤١- ظ: تدوين القرآن / علي الكوراني: ١٠٣ _ ١٠٤، وانظر مصادره .

٤٢٤٢- لسان الميزان / ابن حجر: ٣/ ٨١ .

٤٣- تدوين القرآن / علي الكوراني: ١٠٤ .

٤٤-ظ: النشر في القراءات العشر / الجزري: ١/ ١٢٥ .

٤٥- ظ: تدوين القرآن / علي الكوراني: ١٠٤ .

٤٦- مسند أحمد: ١ / ٢٨٢ .

٤٧- ظ: تدوين القرآن / علي الكوراني: ١٠٣ .

٤٨- يقصد بها سورة التوحيد والمعوِّذتين .

٤٩- تأريخ القرآن / نولدكه :٩٨، ٢٩٨ .



٥٠- سنن الترمذي: ٤ / ١٧ ـ رقم الحديث (٢٩٠٢) .
٥١- م. ن: ٤ / ١٧ ـ رقم الحديث (٢٩٠٣) .
٥٢- ظ: مجمع الزوائد / الهيثمي: ٧ / ١٤٨ .
٥٣- إرشاد الساري في شرح صحيح البخاري / القسطلاني: ٧ / ٤٤٢ .
٥٤- ظ: تأريخ القرآن / نولدكه: ٣٢٩ ـ ٣٣١، تطور القرآن التأريخي / كانون سل: ١٦ ـ ١٨ .
٥٥- تأريخ القرآن / نولدكه: ٣٢٨ .
٥٦- م. ن .
٥٧- ظ: تطور القرآن التأريخي / كانون سل: ٨ ـ ١٩ .
٥٨- يمكن الاطلاع على أصل الوثيقة المسماة بسورة النورين في مصادرها: تأريخ القرآن / نولدكه: ٣٢٩ ـ ٣٣١، وتطور القرآن التأريخي / كانون سل: ١٧ -١٨، وغيرها من المصادر كي تكون على بيّنة من هذه السخافات والإفتراءات المزعومة على القرآن، ولعلّ الأيام الآتية حبلى بمثل هذه الإدعاءات المغرضة التي تروّجها تلك القوى الخفية بين آنٍ وآخر .
٥٩- مسند أحمد: ٥ / ١٣٠ .
٦٠- ظ: مجمع الزوائد / الهيثمي: ٧ / ١٤٩ .
٠٦١ م. ن .
٦٢٦٢- تأريخ المدينة المنورة / ابن شبة: ٣ / ١٠١١ .
٦٣- كتاب الأم / الإمام الشافعي :٧ / ١٩٩ .
٦٤- ظ: الإتقان / السيوطي: ١/ ١٥٩ ـ ١٦٠ ، تدوين القرآن / علي الكوراني: ١٠٥ ـ١٠٦ .
٦٥- ظ :تهذيب الاحكام / الطوسي: ٢ / ٩٦، وسائل الشيعة / الحر العاملي: ٤ / ٧٨٤، الحدائق الناضرة / المحقق البحراني: ٨ / ٢٣٠ .
٦٦- ظ: الجامع لأحكام القرآن / القرطبي: ١٠ ٤٧٢، أضواء البيان / الشنقيطي: ٩ / ٢٧٤ .
٦٧- ظ: جمال القراء / السخاوي: ١ / ٢٤١ ـ٢٤٣ .
٦٨- فتح الباري / ابن حجر: ١ / ٢٦ .
٦٩- العربية / يوهان فك: ١٠١ .
٧٠- مقدمتان في علوم القرآن : ٤٤.
٧١- المواهب الفتحية / حمزة فتح الله: ٢ / ٨٦ .
٧٢- ظ: مفتاح الكرامة / محمد الجواد العاملي: ٢ / ٣٩١، دراسات قرآنية ـ تأريخ القرآن / د.

محمد حسين الصغير: ١١٣

٧٣-.ظ: الفهرست / ابن النديم: ٤٤ .

٧٤- ظ: القراءات القرآنية ـ تأريخ وتعريف / د. عبدالهادي الفضلي :١٠٩

٧٥- دراسات قرآنية ـ تأريخ القرآن / د. محمدحسين الصغير: ١٠٧

٧٦٧٦- الجامع الصحيح / البخاري: ٦ / ٢٢٤، الفهرست / ابن النديم :٤٠ .

٧٧ المرشد الوجيز / ابو شامة: ١٠١ .

٧٨- ظ: غاية النهاية في طبقات القراء / الجزري: ١ / ٣٤٧ -٣٤٨، ظ: الفهرست / ابن النديم: ٤٠ .

٧٩- م .ن: ١ / ٣٤٨. ظ: معرفة القراء / الذهبي: ١ / ٣٩ .

٨٠- م. ن: ١ / ٣٤٧.

٨١- ظ: م. ن: ١ / ٣٤٨ .

٨٢- العربية / يوهان فك: ٧٠ .

٨٣- ظ: مجمع البيان / الطبرسي: م١ / ١١ .

٨٤- ظ: دراسات قرآنية ـ تأريخ القرآن / د. محمد حسين الصغير: ١١٣ ـ ١١٤ .

٨٥- ظ: الإبانة في معاني القراءات / مكي: ٤٨ وما بعدها .

٨٦- ظ: مجمع البيان / الطبرسي: م١ / ١٢.

٨٧- الفهرست / ابن النديم: ٤٢ .

٨٨- ظ: القراءات القرآنية ـ تأريخ وتعريف / عبدالهادي الفضلي: ١٠٦ .

٨٩- المرشد الوجيز / أبو شامة: ١٣٢ .

٩٠- ظ: دراسات قرآنية ـ تأريخ القرآن / د. محمد حسين الصغير: ١٤٩ .

٩١- ظ: تأريخ الأدب العربي / كارل بروكلمان: ١ / ١٤١ .

٩٢٩٢- ظ: أنساب الاشراف / البلاذري: ٥ / ٣٦، الغدير / الأميني: ٨ / ٢٧١ ـ ٢٧٢، أحاديث أم المؤمنين عائشة / مرتضى العسكري: ١١٤ ـ ١١٥ .

٩٣- العقد الفريد / ابن عبد ربه الاندلسي: ٤ / ٢٩٣ .

٩٤- سبل السلام / ابن حجر العسقلاني: ١ / ٨٠، تأريخ بغداد / الخطيب البغدادي: ٣ / ٢٢٩ .

٩٥٩٥- تأريخ المدينة المنورة / ابن شبة: ٣ / ١٠٠٥ .

٩٦- كنز العمال / المتقي الهندي: ٢ / ٥٨٧ .

٩٧- م. ن: ٢ / ٥٨٦ .

٩٨- ظ: تأريخ اليعقوبي: ٢ / ١١٨، المسترشد / محمد بن جرير الطبري: ١٦٤، وانظر مصادره.

٩٩- ظ: انساب الأشراف / البلاذري: ٥ / ٣٦ .

١٠٠- ظ: تأريخ اليعقوبي: ٢ / ١١٨ـ١١٩ .

١٠١١٠١- المستدرك على الصحيحين / الحاكم النيسابوري: ٣ / ٥٥٦، سنن ابي داود: ٢ / ٤٠٠، البداية والنهاية / ابن كثير: ٩ / ١٤٩، تأريخ مدينة دمشق / ابن عساكر: ١٢ / ١٥٩ .

١٠٢- البداية والنهاية / ابن كثير: ٩ / ١٤٩ .

١٠٣- م. ن .

١٠٤- ظ: م: ن .

١٠٥ - تدوين القرآن / علي الكوراني: ٩٩ - ١٠٤ .

## * المصادر والمراجع *


١. الإبانة في معاني القراءات / مكي بن أبي طالب(توفي سنة ٤٣٧هـ) ـ تحقيق عبد الفتاح إسماعيل شلبي ـ مطبعة الرسالة ـ القاهرة .

٢. الإتقان في علوم القرآن/ تأليف الإمام جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي (المتوفي سنة ٩١١هـ) ـ ضبطه وصحّحه وخرّج آياته محمد هاشم سالم ـ بيروت ـ لبنان ـ دار الكتب العلمية ـ ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م .

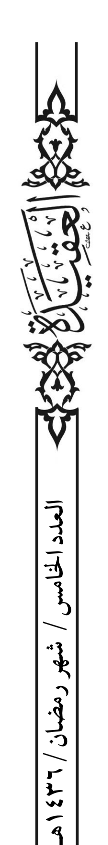
٣. أحاديث أم المؤمنين عائشة، أدوار من حياتها ـ السيد مرتضى العسكري ـ التوحيد للنشر ـ مطبعة صدر ـ الطبعة الخامسة ـ ١٤١٤هـ -١٩٩٤م .

٤. إرشاد الساري في شرح صحيح البخاري ـ القسطلاني

٥. أسباب النزول - علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت ٤٦٨ هـ )- دار ومكتبة الهلال - بيروت - ١٩٨٥ م.

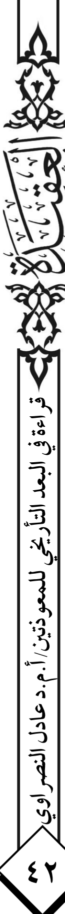
٦. أسباب النزول ـ علماً من علوم القرآن ـ بسّام الجمل ـ المؤسسة العربية للتحديث الفكري ـ المركز الثقافي العربي ـ لبنان ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ٢٠٠٥م.

٧. أُسْد الغابة في معرفة الصحابة ـ عز الدين ابو الحسن علي بن أبي المكارم الشيباني المعروف بابن الأثير ـ إنتشارات إسماعليان ـ تهران –ناصر خسرو ـ بازار مجيدي.

٨. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ـ الشيخ محمد أمين الشنقيطي ـ (المتوفى سنة ١٣٩٣هـ) ضبطه وصححه وخرّج آياته الشيخ محمد عبد العزيز الخالدي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان –الطبعة الرابعة ـ ٢٠١١م .
٩. أنساب الأشراف – البلاذري
١٠. البداية والنهاية ـ للحافظ أبي الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي (المتوفى سنة ٧٧٤هـ) ـ حققه أصوله وعلّق حواشيه علي شيري ـ دار إحياء التراث العربي ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.
١١. البرهان في علوم القرآن/ للإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي ـ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ـ بيروت ـ لبنان ـ المكتبة العصرية ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.
١٢. تأريخ الأدب العربي/ كارل بروكلمان ـ نقله إلى العربية الدكتور عبدالحليم النجار ـ دار الكتاب الإسلامي ـ مطبعة ستارة ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.
١٣. تأريخ بغداد أو مدينة السلام ـ للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (المتوفى سنة ٤٦٣هـ) ـ دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م .
١٤. تأريخ القرآن ـ تيودور نولدكه ـ تعديل فريديريش شفالي ـ نقله للعربية وحققه جورج تامر ـ حقوق النشر محفوظة لمؤسسة كونراد ـ أدنارو ـ بيروت – الطبعة الأولى ٢٠٠٤م .
١٥. تأريخ مدينة دمشق ـ للحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بابن عساكر (٤٩٩هـ – ٥٧٢ هـ) ـ دراسة وتحقيق علي شيري وحسام ضرار ـ دار الفكر للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤١٥هـ –١٩٩٥م .
١٦. تأريخ المدينة المنورة ـ عمر بن شبة النميري (المتوفى سنة ٢٦٢هـ) دار الفكر ـ قم ـ عن طبعة جدة.
١٧. تأريخ اليعقوبي ـ أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي البغدادي (المتوفى سنة ٢٩٢هـ) ـ علّق عليه ووضع حواشيه خليل المنصور– مؤسسة العطار الثقافية ـ دار الزهراء – الطبعة الأولى ـ ١٤٢٩هـ.
١٨. تدوين القرآن ـ علي الكوراني العاملي ـ دار القرآن الكريم – مطبعة باقري ـ الطبعة الأولى .
١٩. تطور القرآن التأريخي ـ كانون سيل ـ ترجمة مالك سلماني ـ انكلترا ـ لندن ـ الطبعة الرابعة ـ ١٩٢٣ م .



٢٠. تفسير القرآن العظيم/ للإمام الجليل الحافظ عماد الدين، أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى سنة ٧٧٤هـ) - بيروت ـ لبنان ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م.
٢١. التفسير الكبير، الفخر الرازي(ت٦٠٦هـ)، إعداد مكتب تحقيق دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان،ط١، ١٣٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
٢٢. تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي (توفي سنة ٤٦٠هـ) ـ دار الكتب الاسلامية ـ طهران .
٢٣. الجامع لأحكام القرآن / لأبي عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي- راجعه وضبطه وعلق عليه د.محمد ابراهيم الحفناوي-خرج أحاديثه محود حامد عثمان- دار الحديث القاهرة- ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
٢٤. الجامع لصحيح البخاري ـ أبو عبد الله محمد بن أسماعيل البخاري (توفي سنة ٢٥٦هـ) ـ مطبعة محمد صبحي ـ القاهرة .
٢٥. جمال القرّاء وكمال الإقراء ـ الإمام علم الدين أبو الحسن علي بن محمد السخاوي (المتوفى سنة ٦٤٣هـ) ـ حققه وعلّق عليه وعمل فهارسه د.عبد الكريم الزبيدي ـ دار البلاغة ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .
٢٦. الحدائق الناضرة ـ المحقق البحراني (توفي سنة ١١٨٦هـ) ـ جامعة المدرسين ـ قم .
٢٧. دراسات قرآنية ـ الدكتور محمد حسين علي الصغير ـ مكتب الإعلام الإسلامي ـ الطبعة الثانية ـ ١٤١٣هـ .
٢٨. سبل السلام ـ للإمام محمد بن إسماعيل الكملاني ثم الصنعاني ـ علّق عليه محمد عبد العزيز الخولي ـ مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ـ القاهرة ـ الطبعة الثانية ـ ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م.
٢٩. السحر في العراق القديم في المصادر المسمارية ـ د. رياض الدوري ـ جمهورية العراق ـ الهيئة العامة للآثار والتراث ـ بغداد ـ دار المثنى ـ الطبعة الأولى ـ ٢٠٠٩م.
٣٠. سنن أبي داود ـ للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (المتوفى سنة ٢٥٧هـ) ـ تحقيق وتعليق سعيد محمد اللحام ـ دار الفكر للطباعة والنشر.
٣١. سنن الترمذي(الجامع الصحيح) - محمد بن عيسى الترمذي( توفي سنة ٢٩٧هـ) - تحقيق محمود محمد محمود وحسن نصار - دار الكتب العلمية ـ بيروت- لبنان ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م .

٣٢. السنن التأريخية في القرآن- السيد محمد باقر الصدر ـ أعاد صياغة عباراته وترتيب أفكاره الشيخ محمد جعفر شمس الدين ـ مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م .
٣٣. الطبقات الكبرى ـ محمد بن سعد بن منيع الزهيري (المتوفى سنة ٢٣٠ هـ)-أعد فهارسها رياض عبد الله عبد الهادي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان.
٣٤. الطوطم والحرام – سيغموند فرويد ـ ترجمة جورج طرابيشي ـ بيروت ـ ١٩٨٣م.
٣٥. العربية ،دراسات في اللغة واللهجات والأساليب ـ يوهان فك ـ نقله الى العربية وحققه وفهارسه الدكتور عبد الحليم النجار ـ الناشر مكتبة الخانجي بمصر ـ القاهرة ـ مطبعة دار الكتاب العربي ـ ١٣٧٠هـ – ١٩٥١م .
٣٦. العقد الفريد ـ للفقيه أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي(المتوفى سنة ٣٢٨هـ) ـ تحقيق وتعليق بركات يوسف هبور ـ دار الأرقم بن أبي الأرقم ـ بيروت لبنان ـ الطبعة الأولى –١٤٢٠ه÷ – ١٩٩٩م.
٣٧. غاية النهاية في طبقات القرّاء ـ شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد الجزري (المتوفى سنة٨٣٣هـ) ـ عني بنشره ج.براجستراسر ـ مكتبة الخانجي بمصر ـ ١٣٥٢هـ –١٩٣٣م .
٣٨. الغدير – الشيخ الأميني (ت١٣٩٢ هـ) – دار الكتاب العربي- بيروت – لبنان – الطبعة الثالثة- ١٣٨٧ هـ – ١٩٦٧ م.
٣٩. الغصن الذهبي-دراسة في السحر والدين ـ جيمس فريزر ـ ترجمة أحمد أبو زيد ـ القاهرة ـ ١٩٧١ م.
٤٠. فتح الباري، شرح صحيح البخاري ـ للحافظ شهاب الدين بن حجر العسقلاني ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ـ الطبعة الثانية .
٤١. الفهرست ـ لأبي الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحق المعروف بالنديم(المتوفى سنة ٣٨٠هـ) – ضبطه وشرحه وعلّق عليه وقدّم له الدكتور يوسف علي الطويل ـ وضع فهارسه أحمد شمس الدين ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م .
٤٢. فهم القرآن الحكيم –التفسير الواضح حسب ترتيب النزول ـ د.محمد عابد الجابري ـ مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ـ شباط ٢٠٠٨م .
٤٣. القراءات القرآنية، تأريخ وتعريف ـ الدكتور عبد الهادي الفضلي ـ دار القلم ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الثالثة ـ ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م .

٤٤. كتاب الأم ـ للإما م محمد بن إدريس الشافعي .
٤٥. كنز العمال في سنن الأقوال والأمثال ـ العلامة علاء الدين المتقي حسام الدين الهندي (المتوفى سنة ٩٧٥هـ)- صححه ووضع فهارسه الشيخ بكري حياتي والشيخ صفوة السقا مؤسسة الرسالة –١٤٠٩هـ -١٩٨٩م.
٤٦. لباب النقول في أسباب النزول، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي(ت٩١١هـ)، ضبطه وصححه احمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية،، بيروت، لبنان، (د.ت).
٤٧. لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور(ت٧١١هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م .
٤٨. لسان الميزان ـ ابن حجر العسقلاني (المتوفى سنة ٥٨٢ هـ) ـ مؤسسة الأعلمي ـ بيروت .
٤٩. المجتمع العربي القديم –العصر الجاهلي ـ محمد الخطيب ـ دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة ـ سورية ـ دمشق ـ الطبعة الثانية ـ ٢٠٠٨م.
٥٠. مجمع البيان في تفسير القرآن ـ لمؤلفه الشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ) ـ تصحيح وتحقيق الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٣٧٩هـ ق.
٥١. مجمع الزوائد ـ نور الدين الهيثمي(المتوفى سنة ٨٠٧هـ) ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت .
٥٢. المرشد الوجيز الى علوم تتعلّق بالكتاب العزيز ـ شهاب الدين عبد الرحمن أسماعيل أبو شامة ـ تحقيق طيار آلتي قولاج ـ دار صادر ـ بيروت ـ ١٩٧٥م
٥٣. المستدرك على الصحيحين ـ للحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي ـ فهرست الأحاديث الشريفة د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي ـ دار المعرفة ـ بيروت .
٥٤. المسترشد في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام – محمد بن جرير الطبري (توفي في القرن الرابع) – تحقيق الشيخ احمد المحمودي – مؤسسة الثقافة الاسلامية لكشانبور – مطبعة سلمان الفارسي – الطبعة الاولى – ١٤١٥ هـ.
٥٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل (المتوفى سنة ٢٤١هـ) ـ دار صادر ـ بيروت .
٥٦. المصاحف ـ للحافظ أبي بكر عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (المتوفى سنة ٣١٦هـ) ـ دار التكوين ـ دمشق ـ الطبعة الأولى ـ ٢٠٠٤م .
٥٧. معرفة القرّاء- الحافظ الذهبي (توفي سنة ٧٤٨هـ) ـ حققه وفهرس له وضبط أعلامه وعلّق

عليه محمد سيد جاد الحق ـ دار التأليف ـ الطبعة الأولى .
٥٨. مفتاح الكرامة ـ محمد الجواد العاملي(توفي ١٢٢٦هـ) ـ مطبعة الشورى ـ القاهرة ـ ١٣٢٦هـ .
٥٩. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، منشورات الشريف الرضي، ساعدت جامعة بغداد على نشره
٦٠. مقدمتان في علوم القرآن ـ ابن عطية، وعبد الحق بن أبي بكر الغرناطي ـ تحقيق آرثر جفري ـ تصويب عبد الله أسماعيل الصاوي ـ مطبعة الصاوي ـ القاهرة .
٦١. مناهل العرفان ـ محمد عبد العزيز الزرقاني ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ ط٣.
٦٢. المواهب الفتحية في علوم العربية ـ حمزة فتح الله ـ القاهرة ـ المطبعة الأميرية ـ الطبعة الأولى ـ ١٣١٣هـ .
٦٣. الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى ـ عن قتادة بن دعامة السدوسي (المتوفى سنة ١١٧هـ) ـ تحقيق د. حاتم صالح الضامن ـ كلية الآداب ـ جامعة بغداد ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت الطبعة الثالثة ـ ١٤٠٩هـ –١٩٨٨م .
٦٤. النشر في القراءات العشر/ تأليف الإمام الحافظ أبي الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري (المتوفى سنة ٨٣٣هـ) ـ قدّم له صاحب الفضلية الأستاذ علي محمد الطبّاع ـ خرّج آياته الشيخ زكريا عميرات ـ بيروت ـ لبنان ـ دار الكتب العلمية ـ الطبعة الثالثة ـ ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.
٦٥. النص وآليات الفهم في علوم القرآن ـ دراسة في ضوء التأويليات المعاصرة ـ د.محمد الحيرش ـ دار الكتاب الجديد المتحدة ـ الطبعة الأولى ـ ٢٠١٣ م.
٦٦. مجلة رحاب المعرفة ـ السنة الأولى ـ العدد الرابع ـ جوان ـ جويلية ـ ١٩٩٨م.
٦٧. وسائل الشيعة ـ الحر العاملي (توفي سنة ١١٠٤هـ) ـ إحياء التراث الإسلامي ـ بيروت .

